青年学者论坛

编者按:《清史研究》始终重视青年学者的培养，并以发掘和支持青年学术人才为己任。2023 年 12 月 2 日至 3 日，中国人民大学清史研究所举办了“第十三届青年学者论坛”。本期特别选登了论坛中的三篇优秀论文，以此支持和鼓励青年学者的学术成长。

知识与仪式之间的历史记忆：对三月十九日“太阳生日”传奇的再考察

王兆珅

[摘要] 崇祯帝自杀的三月十九日曾被清初的明遗民广泛接受为悼念明朝的纪念日，并被认为经由明遗民的创造而化为东南沿海民间信仰中的“太阳生日”，在清代承载着与“反清复明”有关的历史记忆。本文在学者既往成果的基础上，根据文献研究与田野调查，试图从两个面向——太阳生日的传奇作为一项关于历史记忆的“知识”的流行，以及民间信仰仪式承载历史记忆的独特逻辑——重构这一传奇的生命史，以期加深对清中叶以来知识传播的认识，并丰富与民间信仰和历史记忆有关的讨论。

[关键词] 太阳生日 反清复明 地方志 民间信仰 历史记忆

[中图分类号] K249 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1002－8587（2024）－06－0051－013

明崇祯十七年（1644）三月十九日，崇祯皇帝在农民军攻破北京之际自缢殉国。君主在王朝覆灭时自我了断，于中外历史上并非罕见，然而，崇祯之死却在明清之际以来的政治与文化语境中引发了空前同情。对他的悼念突破了时间与地域的限制，承载着厚重的历史记忆。三月十九日的崇祯忌日也不断被赋予特殊意涵，具有了超越日历上普通一天的绵长生命力。对于这一日期符号而言，“太阳生日”的传奇则是不可或缺的一部分。

中国民间社会对太阳的崇拜，本就广泛存在。而在中国文化中，神祇常常被赋予一个生日，以便信众能举行年度的崇拜仪式。对于代表了太阳的神祇而言，晚清以前的文献显示，其生日

[收稿日期] 2024－02－05

[作者简介] 王兆珅（1992— ），男，威斯康星大学麦迪逊分校（University of Wisconsin–Madison）历史学系博士候选人，zwang977@wisc. edu

多为十一月十九日，少数为二月初一日。① 日本学者泽田瑞穗推论，太阳生日靠近冬至，代表了一阳复始。② 不过，晚清以来，有些地方的太阳生日则被改到了三月十九日，以至引起了一些知识分子的怀疑。③

这一变化，据流行的说法，可以概括为"太阳生日的传奇"：传说清初的明遗民眼见恢复明朝的希望日渐渺茫，却不愿让明清易代的历史记忆遭到忘却，于是便通过一些隐秘的手段，将民间信仰中已经存在的"太阳星君"（也称"太阳菩萨"或"日光天子"）的生日，挪到了崇祯殉国的三月十九日，使亡国创痛和复仇精神能在不易发觉的角落暗中传承。卜正民（Timothy Brook）评论说，在新王朝统治下，人们不能自由哀悼崇祯的死，它必须被升华为另一种纪念形式，因而就有了江南地区三月十九日的太阳崇拜。④

清末民国，这一传奇在新闻报纸、地方文献与文人通信中反复出现，在江浙尤甚，几乎算是受过教育的知识精英的一项常识。从仪式的角度观察，20 世纪上半叶，江南社会三月十九日的太阳生日确实十分热闹。例如，上海的信众到了这一天会点燃香烛向天空礼拜，这也被观者认为与崇祯皇帝有关。⑤

数十年来，翁同文、赵世瑜、孙江等学者针对这一传奇做了不少探索。⑥ 本文将基于前辈学者的成果，综合文献研究与田野调查，试图重构太阳生日传奇的生命史。尽管精确定位一项仪式传统的起源十分困难，但梳理这一传统流衍与被接受的过程，却可以生动展示一项关于历史记忆的知识如何流动，以及民间信仰在传承历史记忆时有哪些独特逻辑。

一、清代浙东对三月十九日的重视

在清初明遗民圈子里，普遍有着在三月十九日举行聚会、撰写诗文以缅怀故国故君的习惯，已为诸多学者关注。⑦ 不过，随着那批对明亡抱有切肤之痛的遗民日渐凋零，大约在康熙中叶以后，文献中几乎难以找到这一习惯跨代际传承的记录，正符合所谓"遗民不世袭"的观察。然而，对于浙江东部尤其是宁波府的知识精英而言，他们却将对明朝的复杂感情——至少部分地——实现了跨世代传承，其中就包括对三月十九日这一日期符号的敏感。

易代之际活跃于浙东的明鲁王政权对三月十九日的纪念特别看重。监国鲁元年（1646），正逢崇祯殉国两年的大祥之期，鲁王根据鄞县籍主事董守谕的提议，在三月十九日按礼制举行了哀悼仪式，更批准了其"每岁定以为制"的建议，交付礼部执行。⑧ 这意味着在嗣后每年三月十九日举哀，在浙东鲁王统治区域被正式纳入了法典。例如，监国鲁五年距崇祯之死已有六年，

① 明清的日用书籍多作如此记载。参见冯应京：《月令广义》，万历陈邦泰刻本；萧智汉：《月日纪古》卷 11，乾隆五十九年萧氏听涛山房刻本。

② 泽田瑞穗：《中国の民间信仰》，工作舍，1982 年，第 18–19 页。

③ 赵世瑜：《传说·历史·历史记忆——从 20 世纪的新史学到后现代史学》，《小历史与大历史：区域社会史的理念、方法与实践》，北京大学出版社，2017 年，第 118 页。

④ Timothy Brook, *The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties*, Belknap Press, 2010, p. 254.

⑤ 陈天赐：《上海一年中的社会风俗》，《大公报》（上海版），1936 年 10 月 22 日，第 15 版。

⑥ 翁同文：《太阳诞辰节的起源与天地会》，《史学汇刊》，第 7 期，1976 年，第 190–197 页；赵世瑜、杜正贞：《太阳生日：东南沿海地区对崇祯之死的历史记忆》，赵世瑜：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，北京大学出版社，2017 年，第 253–276 页；孙江：《太阳的记忆：关于太阳三月十九日诞辰话语的知识考古》，《重审中国的近代：在思想与社会之间》，社会科学文献出版社，2018 年，第 25–55 页。

⑦ 严迪昌：《清诗史》，浙江古籍出版社，2002 年，第 170 页；Wai–yee Li, "Introduction, " in Wilt L. Idema, Wai–yee Li, and Ellen Widmer eds., *Trauma and Transcendence in Early Qing Literature*, Harvard University Asia Center, 2006, p. 1.

⑧ 翁洲老民：《海东逸史》，浙江古籍出版社，1985 年，第 90–91 页。

三月十九日，鲁王仍在舟山设坛，百官哭祭，“声振山海”。[①] 同一天，鄞县万泰等居住在大陆的遗民也写下了悼诗。[②]

清初，在宁波府首县鄞县，确有数量可观的地方士人，每逢三月十九日，或写诗伤悼故国，或聚会哀挽故君。[③] 例如，康熙十二年（1673 年）三月十九日，鄞县就有不止一处遗民聚会，悼念崇祯殉国。[④] 这证明直到 17 世纪晚期，浙东遗民社群仍然顽强地守护着在三月十九日致哀故君的习惯，这也必然会使对这一日期符号的敏感溢出个体化遗民行为的范畴，从而既在时间上跨越世代，也为更广泛的“非知识社群”所共享。

例如，鄞县李暾于康熙元年出生在一个遗民家庭。尽管生长于易代之后，但李暾仍共情于父辈遗民的文化情感，在康熙四十三年即崇祯殉国六十年时，还留有哀悼三月十九日的诗作。[⑤] 全祖望更是一个异数。他不仅在整理鄞县耆旧诗文时收录了大量前辈乡邦遗民悼念三月十九日的作品，还曾在遗民僧弘储的画上题写“三月十九是何日”，表明这一日期符号对他而言仍有特殊意义。[⑥] 而那时距离甲申之变已经过去了一百年。

在知识精英以外，宁波的一般民众也被记载有在三月十九日参与纪念仪式的行为。刊印于康熙二十五年的《鄞县志》讲述了宁波西郊一座乡贤祠堂的习俗：“惠民祠……祀明冢宰闻庄简公渊。正德间，儒士杨钦奏湖田折银事。闻公在朝，实与有力……故乡人德而祠之。每岁三月十九日讳日，湖民醵祭，至今不谖。”[⑦] 按家谱所载，闻渊卒于嘉靖四十二年（1563）三月十九日。因曾惠及桑梓，故而乡里念念不忘，在其去世百余年后仍在忌辰加以祭祀，本来并不奇怪。但地方志对于这一日期的强调，则颇耐人寻味。康熙《鄞县志》的作者闻性道，身为明遗民，不仅曾参与抗清，而且还是闻渊的族裔，并与前文提及的董守谕等人交好。[⑧] 就在同一卷中，闻性道还记述了鄞县另一处三月十九日的祠祀活动：曾任鄞县知县的王章，因崇祯十七年三月十九日在北京殉难，鄞县士民遂在天封寺左为其建造了祠堂，“殉难之日每岁皆致祭焉”。[⑨] 虽未明言“三月十九日”，但显然，王章祠的祭祀就在这一天。[⑩]

王章祠的修建，系王章死于李自成攻陷北京，加以旌表正符合清廷“为明复仇”的自我标榜，遂在顺治十年（1653）经由皇帝颁诏，赐地致祭。[⑪] 惠民祠的祭祀看起来则是一项上百年传统的延续。二者都属于鄞县士民以清廷治下的“合法”方式在三月十九日举行祭祀。结合清初浙东文化氛围推测，两座祠堂三月十九日的祭祀活动，在缅怀乡贤名宦之余，还承载了地方士民对故国故君的追念。尤其是闻性道身为闻氏名贤，或许还亲自主导改造了惠民祠三月十九日的祭典。

学者多已注意，地方志的作者倾向于在编纂志书时将尚未得到确保的权力予以合法化。一

---

① 查继佐：《东山国语》之《舟山后语》，海宁张氏铁如意馆传录本。

② 王焕镳：《明遗民万履安先生年谱》，陈训慈、方祖猷：《万斯同年谱》，浙江大学出版社，2021 年，第 382 页。

③ 全祖望所辑选的《续甬上耆旧诗》收录了大量鄞县遗民伤悼三月十九日的诗作。参见林时跃：《甲申后十七年三月十九日志感》；高宇泰：《三月十九日立夏》；朱鈛：《闰三月十九日志感》《三月十九日，与友人谈及澹归贻吴梅村诗，有感，和其原韵》《三月十九日雨》，全祖望辑选：《续甬上耆旧诗》，杭州出版社，2003 年，上册第 915 页，中册第 293、879、888、889 页。

④ 徐振奇：《和荔堂癸丑三月十九之作》；朱鈛：《癸丑三月十九日立夏二首之一》，全祖望：《续甬上耆旧诗》中册，第 526、885 页。

⑤ 李暾：《甲申三月，寿林殿飏先生九十》，全祖望：《续甬上耆旧诗》下册，第 920 页。

⑥ 全祖望：《鲒埼亭诗集》卷 5《题灵岩储公骑牛图》，《全祖望集汇校集注》，上海古籍出版社，2000 年，第 2151 页。

⑦ 康熙《鄞县志》卷 9《敬仰考》。

⑧ 张原炜等纂修：《石马塘闻氏家乘》，追远堂，1922 年，卷 8 第 17–18 页、卷 13 第 1 页、卷 16 第 19 页。

⑨ 康熙《鄞县志》卷 8《治化考》。

⑩ 全祖望：《鲒埼亭集外编》卷 11《钱蛰庵征君述》，《全祖望集汇校集注》，第 949 页。

⑪ 《清世祖实录》卷 76，顺治十年六月辛亥。

旦某种习俗被写入地方志，就取得了“客体化历史”（objectified history）的地位，[①]可能从此脱离了具体实践，而在纸面上作为“客观的知识”，独立成为被观察、记忆与再次书写的对象。在惠民祠等案例中，方志特别强调三月十九日的仪式活动，等同于以文字所具有的“文化权力”让这些活动成为“客观的知识”，传达给当时与后代的方志读者。尽管现实中这些活动很可能早已不再举行，但方志“每岁三月十九日，湖民醵祭”等文字却被嗣后数百年各版《鄞县志》承袭，[②]使得这一向故君致意的隐微情感，作为一项“知识”独立于仪式活动，在纸面上被持续传抄与阅读。

全祖望对宁波祭祀甲申忠臣的传统做过详尽记载。他指出，鄞县士民在三月十九日祭祀王章祠的活动，在康熙中叶即 17 世纪 80 年代就渐渐废弛了。只是，与其他地方不同的是，乾隆五年（1740）前后，在全祖望与慈溪士人郑性的努力下，对宁波府甲申忠烈的祭祀被恢复起来，合祀于府城之中，祭祀日期则可能沿用了三月十九日[③]——尽管乾隆时期的仪式参与者，不可能再有清初明遗民那样强烈的情绪了。

现存最早明确指出三月十九日的太阳生日乃系故国遗老追念崇祯的文献，一般认为是鄞县徐时栋的《烟屿楼笔记》。徐时栋不仅是全祖望的再传弟子，还继承了包括郑性在内诸多乡贤的藏书。[④]从知识史的角度而言，这给了他更多便利，让其在承接浙东学统之时，也濡染了对三月十九日的特殊敏感。刊印于 19 世纪 70 年代的文集收录了徐时栋讨论太阳生日的文章。他认为，这一传统始自清初，起因是浙东遗民怀念故君，故而在每年三月十九日以“野哭”祭奠崇祯皇帝。由于担心触犯时忌，遗民们不得不使用佛教与道教的外壳来包装悼念仪式，并且“以愚僧道”——蒙骗佛僧道徒说，三月十九日为太阳生日。而僧道之徒对此深信不疑，故而在遗民老去之后，他们反而守护了这一传统，更因觊觎仪式活动产生的经济利益，转而招徕了更多无知信众参加仪式。[⑤]

徐时栋对太阳生日传奇起源的推断，看似契合本节论及的浙东文化氛围，然而还是留下了诸多疑问：关于太阳生日传奇的“知识”如何在长达两百多年中既能保密又能流传？为什么连亲身参与仪式的僧道和信众都不了解的“历史真相”，却能让徐时栋知道？

二、浙东以外的太阳生日及其崇拜仪式

文献显示，晚清以前，在三月十九日举行与太阳有关的神祇崇拜活动并不限于浙东。江苏海州的地方志收录了杭州人陈文述撰写于道光初年的一首诗，题为《三月十九日同人祀日主于崇庆道院，赋此以记》。作者在这一天与同侪群聚道观，共同祭祀与太阳有关的神祇。海州云台山被时人认为乃秦汉祭祀“日主”即太阳神之所在。[⑥]只是尚不清楚陈文述选在这一天祭祀，系纯出巧合，还是在三月十九日崇拜太阳的习俗已蔓延到了江苏北部，抑或是陈文述从家乡浙江带来的习惯。

在民间教门活跃的清中叶，官府也查抄出了一些涉及太阳崇拜的经卷。乾隆三十八年，河南与湖北接连破获了与白阳教分支“太阳经教”有关的案件。官方档案收录的《太阳经》与晚

---

① Joseph Dennis, *Writing, Publishing, and Reading Local Gazetteers in Imperial China, 1100−1700*, Harvard University Asia Center, 2015, p. 87.

② 乾隆《鄞县志》卷 7《坛庙》；咸丰《鄞县志》卷 9《坛庙》；同治《鄞县志》卷 13《坛庙下》。

③ 全祖望：《鲒埼亭集外编》卷 22《祭甲申三忠记》，《全祖望集汇校集注》，第 1159−1160 页。

④ 徐世昌：《晚晴簃诗汇》第 3 册，中国书店，1988 年，第 782 页。

⑤ 徐时栋：《烟屿楼文集》卷 38《太阳生日赋》，光绪元年葛氏松竹居刻本。

⑥《云台新志》卷 7《胜迹十》、卷 16《丛谭》，道光十七年郁洲书院刻本。

清至今流传的版本近似，唯称“太阳冬月十九生”。综合督抚奏折来看，这一系列案件乃乡间百姓患病后念诵《太阳经》因得痊愈，便利用这一“灵验”推广经书以聚敛钱财，[①] 其“太阳冬月十九生”自然是遵循了乡里通行的太阳生日。孙江指出，在乾嘉时期，传递着反清复明信号的《太阳经》经由教门网络由中原传至江浙，太阳生日在这一过程中被改动到了三月十九日。[②] 这一论断大体不谬。然而，太阳经教一案与清中叶被查抄的许多教门会党活动类似，未必真受到了“反清复明”思潮的鼓动，甚至并非像风声鹤唳的官府认定的那样是一场未遂的叛乱。一个更合理的解释是，《太阳经》只是作为日常太阳崇拜活动的文本，与这一时期大量内容雷同的善书宝卷一样，在全国范围内自然流通，尚谈不上与明朝记忆或反清复明有关。[③] 在流通过程中，也许确有少量经文被“有心人”将“冬月十九”改为了“三月十九”，即如台南松云轩道光二十九年（1849）刊刻的《太阳真经》称“太阳三月十九生”。[④] 但是，此际《太阳经》在全国范围内的流衍，与清末关于太阳生日承载明亡记忆的传奇作为一项知识的兴起，则为两个独立的脉络——正如下文将要揭示的那样，直到后者出现，前者才被“重新发现”并被赋予了意义——而那些作为《太阳经》读者的广大信众则似乎全不在乎太阳生日在哪一天。

在北方，河北新河 1929 年的县志称“俗以三月十九日为太阳生日，盖理教门祖神白衣菩萨崇祯皇帝殉国日也”。[⑤] 县志还说，所谓“理教”创始于清初，意在反清复明，信徒供奉崇祯皇帝的化身“白衣菩萨”，并在三月十九日聚会诵读《太阳经》。[⑥] 在毗邻的武邑，1932 年县志也认为在当地颇有影响力的秘密宗教“在理”长期反清复明，并将三月十九日设为太阳生日加以祭拜。[⑦] 看上去，北方三月十九日的太阳生日与东南沿海有着不同起源。然而，泽田瑞穗的田野调查却显示，一份刊刻于光绪七年（1881）并被加印多次的《太阳经》广泛流通在包括新河在内的直隶地区。在这份经卷上，太阳生日仍是十一月十九日，而二月初一日则是这位神祇的“升殿”之日，至于三月十九日则全未提及。[⑧]

其他一些清末民国流传于华北的文献也表明，太阳生日仍多设于十一月十九日。[⑨] 笔者手中的一份善书便是如此。这份善书告诫读者，所谓“太阳”并非那颗恒星，而是信仰者的“一点真阳”，崇拜太阳是督促信众珍惜自我。[⑩] 善书的读者是真正参与仪式活动的信众，而不是站在仪式场外的知识精英，这使得在很大程度上，善书提供了更多且更切于仪式活动原貌的信息，剔除了知识精英添加的滤镜。在清末民国，当知识精英逐步将太阳生日承载明亡记忆的传奇接

---

① 刘平：《文化与叛乱：以清代秘密社会为视角》，商务印书馆，2002 年，第 150–151 页。

② 孙江：《太阳的记忆：关于太阳三月十九日诞辰话语的知识考古》，《重审中国的近代：在思想与社会之间》，第 47 页。

③ 有的《太阳经》指出“每日朝朝念七遍”的效验是“临终之时生净土”，则显然与清代民间佛教的流衍有关。参见至阳宫管理委员会刊：《太阳太阴真经》，自印本，年月不详，第 14 页。

④ 此一经卷由台湾地方名士韩必昌出资刊印，现存版本为 1901 年重刻。当然，亦存在一种可能性，即道光刊本仍作“冬月十九”，在重刻时改为了“三月十九”，类似做法在善书重刻中并不少见。参见吴福助：《清代台南松云轩刊刻〈太阳真经〉解题》，《东海大学图书馆馆刊》第 22 期，2017 年。

⑤ 民国《新河县志》第 3 册《传说》。

⑥ 民国《新河县志》第 4 册《风土考》。

⑦ 《民国武邑县志》，钞本，第 55 页。

⑧ 泽田瑞穗：《中国の民间信仰》，第 24–28 页。华北白莲教系统的民间教门经常变换名称，直到鸦片战争前后，一些信众才开始自称“在理”。清季则有“直隶民间入在理会者，十室而九，地方官从未禁止”的记录。参见秦宝琦：《清末民初秘密社会的蜕变》，中国人民大学出版社，2004 年，第 168 页。

⑨ 在清末民国，北京东郊的三河和香河，均以二月初一日为太阳生日，东北辽宁义县与海城的情况亦同。一些南方省份则沿袭了十一月十九日太阳生日的传统，例如云南的陆良与罗平。参见：民国《三河县新志》卷 8《经制志》；民国《香河县志》卷 5《礼俗》；民国《义县志》中卷第 9《民事志》；民国《海城县志》卷 4《人事志》；民国《陆良县志稿》卷 3《典礼》；民国《罗平县志》卷 3《典礼志》。

⑩ 《善门日用》，民国重刊本。

受为常识的同时，至少对一个相当广大的信众群体而言，太阳生日并没有改到三月十九日，遑论其与明朝记忆有任何联系了。

另一处值得关注的是山西柳林的锄沟村钟楼庵。根据笔者的田野调查，该庙始建于金代，为香火较盛的一处佛寺，目前香会设为六月十九日即观音成道日。乾隆十四年，有邻近州县的居士崔檩到此主持庙宇，添建了山门与甬道。他还“尝于每岁三月十九日会”，更在二十九年即甲申年募款修建了一座日光阁。其时崔檩已经目盲，锄沟本地的生员庞琬在当年三月十九日为日光阁撰写了碑记，碑阴刻有将近四百位捐助者的姓名。从残存的碑文来看，主祀的神祇可能采用了类似君王的造像，再加上“仁圣贤人有功德于民生社稷，而为人所不容自见者”，“书于石所以志崔之盲，且以告夫人之不盲者也”等语，以及甲申年、三月十九日等时间符号，似乎可以想见，在乾隆中叶的山西，零星存在着在三月十九日崇拜太阳的仪式活动，并且可能与明朝、崇祯等意象有着暧昧的联系。不过，仅就笔者的探索而论，这样一种“活动”在空间上与时间上皆未溢出那通石碑之所记，可能只是极少数地方知识分子的偶发之举，既谈不上在本地形成了一种“传统”，更难佐证彼时存在着一个关于太阳生日的全国性知识网络。①

在北京，最负盛名的太阳宫坐落于左安门内。这座道观建于清初，曾是北京香火最旺的庙宇之一，朝鲜燕行使亦曾慕名前来。② 民国以后，则走向衰落。泽田瑞穗 1944 年到访时，它已近乎荒废，大殿更完全坍圮。③ 不过，光顾这座太阳宫的中国知识分子却展开了丰富联想，推测它与三月十九日的明朝记忆有关。齐白石 20 世纪 30 年代寓居北平时曾到此参观。他发表了与流行说法相同的感慨，认为在清代统治的二百多年中，忠明人士将三月十九日设为太阳生日，用以怀念故国，并创造了“太阳糕”等糕点用来祭祀。④ 类似地，1944 年是崇祯殉国三百周年。为鼓舞抗战士气，沦陷区知识分子傅增湘为景山公园的“明思宗殉国三百年纪念碑”撰写了碑文，声称“三月十九日……燕京旧俗，是日恒有火星之祭，传为前代遗民托此以私祀旧君者，馨香于今不绝”。⑤ 这一不见于其他资料的“燕京火星之祭”，亦颇有可能源自傅氏对太阳生日的联想。

然而，其他文献却提供了不同的事实。在清中叶，北京在每年二月初一日“中和节”祭祀太阳星君，并有“太阳鸡糕”与“太阳钱”等风俗，直至 20 世纪初亦然。⑥ 学者张次溪是齐白石的学生，他对北平风俗的调查表明，北平的太阳生日在 20 世纪 30 年代仍为二月初一日，只是太阳糕的用途已变为向长者祝寿。⑦ 应无疑问的是，在民国时期的北平，太阳生日并非三月十九日。齐白石与傅增湘的说法显示，关于太阳生日的知识已经在知识精英与仪式信众之间发生了不容忽视的脱节。知识精英感动于纪念崇祯的传奇，并希望用以鼓舞民族精神，尽管这个一厢情愿的解释连最基本的日期都与民间信仰的实践不符，而成为流通在知识精英圈子内的“都市传说”。

此外，清末民国杭州等地每年四月二十四日前后还盛行“朱天君诞”。朱天君虽与太阳星君并非同一神祇，但其故事也同崇祯皇帝有关。据时人猜想，“朱”即明朝国姓，“天”为至高无

---

① 承蒙赵世瑜教授向笔者指示线索，柳林地方文史作家刘凤岐先生向笔者出示资料并接受访问。钟楼庵有关碑刻收录于刘凤岐自行印刷的《锄沟古今与文物》一书。

② 吴长元：《宸垣识略》卷 9，乾隆五十三年池北草堂刻本；朴趾源：《热河日记》，上海书店出版社，1997 年，第 344–345 页。

③ 泽田瑞穗：《中国の民间信仰》，第 16–17 页。

④ 齐白石：《白石老人自述》，生活 · 读书 · 新知 · 三联书店，2010 年，第 130 页。

⑤ 刘小英：《景山明思宗殉国三百年纪念碑史料钩沉》，《历史档案》2005 年第 4 期。

⑥ 潘荣陛：《帝京岁时纪胜》，乾隆刻本；汪启淑：《水曹清暇录》卷 10，乾隆五十七年汪氏飞鸿堂刻本；《天咫偶闻》卷 10，光绪刻本；佚名：《中外近事》，《大公报（天津）》，1905 年 3 月 11 日，第 2 版。

⑦ 张次溪：《燕市负贩琐记》，《京津风土丛刊》，进学书局，1969 年，第 168 页。

上，“君”则是君主。① 朱天君像多为披发跣足，据说是刻画崇祯自缢时的模样。② 与太阳生日的传奇类似，论者相信清初遗老创立了朱天君信仰，以刺激信众的仇恨感。这一说法在清末民国屡见报端，也几乎成了杭州一带知识界的常识。③ 有人回忆其少年时代随母亲前往杭州天君观拜谒，见到观内塑像面容可怖，母亲安慰说：“不要害怕，天君会保佑你的。”每年在朱天君诞的那一月，他的母亲都会整月持斋。甚至杭州城到了诞日当天，都会全城禁杀。后来，这位作者询问拥有渊博知识的“前辈”——并不是直接参与仪式的母亲——才得知系因杭州人民思念崇祯皇帝，故托言祀神，以表缅怀。④ 只是关于这一“历史渊源”的知识，似乎他虔诚的母亲并不知道。而根据文献推断，朱天君信仰的倏忽流行应该并不早于 19 世纪末。⑤

三、台湾太阳星君信仰的调查

另一个广泛存在着太阳生日崇拜活动的是闽台地区。台湾当局有关部门的统计显示，截至 2023 年，台湾岛内登记主祀太阳星君的庙宇有 17 处。⑥ 尽管相比关公、妈祖等最受欢迎的神明，太阳星君明显居于信仰市场的角落，但却为我们通过田野调查仔细检视这一信仰传统并重建其历史脉络提供了可能。

2016 年至 2024 年，笔者多次走访了台北、嘉义、台南、高雄等地 14 处奉祀太阳星君的庙宇。2016 年的三月十九日适逢太阳星君诞辰，笔者在台北内湖太阳堂观摩了庆典活动。现场共有 5 位信士身披黄袍，在星君像前念诵经文。经文文本与当今台湾民间信仰通用的祈福内容并无二致，即便用最牵强的方式也解读不出任何关乎明朝记忆的意涵。庙外张贴的告示说，庙宇计划在三月十九日举行法会“为善男信女祈安消灾、植福增祥”。笔者在仪式间隙与堂主李先生讨论了庙宇历史。当笔者问及崇祯皇帝时，李先生笑着摆手说：“已经不流行啦。”

在其他庙宇调查与访谈的结果也大同小异。少数庙宇如台南开基三官庙、台南四鲲身良德坛、高雄下茄萣太皇殿、高雄左营新庄仔星显宫的管理人员，经笔者提示后，会以讲故事的口吻说起崇祯皇帝或反清复明，而多数庙宇的工作人员与全部受访信众，则一片茫然。相应地，则是太阳星君与其他许多神明一样，经历了相当程度的“社区化”，即某处太阳星君庙或者寄祀在其他庙宇的太阳星君像因具有“灵验”效果，逐渐受到本地居民信赖，香火日盛、庙宇翻新，太阳星君进而成为了本社区具有“普遍功效”的守护神。最典型的例子，即是在从台南四鲲身到高雄下茄萣这一约 10 公里长的滨海走廊上，建有 5 座主祀太阳星君的庙宇。这一地区的居民早年多从事渔业，对光照、气温等太阳星君“字面上的功能”颇有需求，如茄萣太阳殿就存有多个数十年前落款为某某渔船敬献的法器。不过，晚近以来，这些太阳星君庙已经成了地方民众祈求保佑健康、学业、事业、家庭等全部生活诉求的场所。类似地，则如新庄仔星显宫因所在区域 20 世纪 70 年代成了建筑行业的产业聚集区，太阳星君也逐渐被视为建筑行业的保护神。笔者在庙内调查时，就遇到了多位附近的装潢业者前来祈福。

---

① 冯京：《朱天君》，《新民》，1932 年第 32 期，第 1–2 页。

② 静华：《崇祯帝与朱天君》，《飘》，1946 年第 7 期，第 5 页。

③ 佚名：《朱天菩萨过诞辰》，《东南日报》，1936 年 6 月 12 日，第 6 版；妍千：《朱天君考证》，《时事新报》，1928 年 7 月 26 日，第 13 版；詹水：《朱天菩萨之塑像》，《东南日报》，1936 年 6 月 19 日，第 11 版；佚名：《朱天菩萨》，《立报》，1948 年 2 月 13 日，第 2 版；栩兹：《吃朱天素考》，《新申报》，1942 年 6 月 9 日，第 4 版。

④ 方恢镠：《杭州朱天君生日盛况》，《大公报（上海）》，1936 年 6 月 26 日，第 9 版。

⑤ 学者对上海西郊金泽镇的研究就显示，20 世纪镇上出现的“朱天庙”，并未见于道光年间的庙宇统计。参见李天纲：《金泽：江南民间祭祀探源》，生活·读书·新知三联书店，2017 年，第 74 页。

⑥ 台湾地区“内政部”：《宗教团体查询》，载“全国宗教资讯网”，网址：https: //religion. moi. gov. tw/Religion/FoundationTemple，2023–10–30。

文献表明，台湾民众在三月十九日奉祀太阳星君的活动，在清代确已存在。如上节提及的经卷显示，在道光时期，岛内可能就流传有“太阳三月十九生”的说法。不过，将这一日期与明亡以后的故国之思关联起来，则滥觞于文史学家连横 1920 年出版的名著《台湾通史》。连横说：“三月十九日传为太阳诞辰，实则有明思宗殉国之日也。以面制豚羊，豚九头、羊十六头，犹有太牢之礼。望东祭之，帝出乎震也。家家点灯，欲其明也。亡国之思，悠然远矣。”① 连横不仅详述了三月十九日崇拜太阳生日的风俗，还生动描述了其源自百姓思念故明。应当指出，在 1895 年日本侵占台湾后，连横即旅居大陆多年，并与包括反清革命者在内的知识精英广为交游，深受反清思明的民族主义思潮感染，而那时关于太阳生日的传奇已成为大陆知识界的一项常识。这意味着，连横笔下关于这一传奇起源的论说，可能并不完全来自台湾的实况，而是多有他在大陆的见闻与联想。

同一时期，日本学者丸井圭治郎与铃木清一郎先后系统调查了台湾的民间信仰。报告显示，台湾社会确以三月十九日为太阳星君诞辰。② 不过，在仪式流程上，丸井观察到的台湾 28 个神祇诞辰仪式几乎雷同——正如笔者田野调查所见——这也意味着神祇本身承载的历史意义对信众而言完全不重要，连横主张“太牢之礼”是因受祭神祇乃帝王化身的说法也难以成立。③ 铃木的调查则指出，这一崇拜活动是为了感谢太阳普照万物的恩惠，而未及于与明朝有关的历史记忆。④

连横因其本人与《台湾通史》的独特地位，其论说被不断阅读、接受、复制并据以创造新的论说。早期台湾的地方志，并未提及三月十九日民众参与任何与太阳有关的仪式，遑论“亡国之思”。而战后新编的地方志，在介绍本地风俗时，逐渐采纳了连横的说法，甚至完全照搬。⑤ 一些新的论说更糅合了本地化的历史记忆。如 1968 年的《台北文献》就将三月十九日太阳生日的仪式传统认定为由郑成功创造，⑥ 而郑成功的角色，并不见于包括《台湾通史》在内的既往文献。金门也在后来出版的地方志中，宣称郑成功创造了当地三月十九日的太阳崇拜仪式。⑦ 然而，无论是文献资料还是田野调查，都不能证明包含南安、金门、厦门等郑氏故地在内的福建，在清代民国普遍存有在三月十九日向太阳星君致敬的习俗。⑧

此外，根据日本殖民当局的统计，1930 年台湾主祀太阳星君的庙宇仅有 2 处，分别在台北与台中，并不包括明郑政权的中枢台南。至 1960 年，官方统计中的太阳星君庙已经增加为 7 处。⑨ 而到了 2023 年，则有 17 处庙宇登记主祀太阳星君。数量的变化也许与统计口径有关，但更细致的田野调查亦显示，当代台湾太阳星君庙的历史均不早于 19 世纪晚期。⑩ 岛内流传的不同版本《太阳经》也可作为旁证。尽管目前台湾各庙的太阳星君诞日绝大多数都定在三月十九日，但笔者在历史最悠久的高雄小港至阳宫收集到的《太阳太阴真经》却依然保持着“太阳冬月十九生”的文字，经文后附的灵验故事，则有发生于湖南长沙与浙江嘉兴者，也有发生于同治七年（1868）者，包括眼睛复明、老来得子、科举中第等；台北内湖太阳堂刊印的经文也说

① 连横：《台湾通史》，商务印书馆，2010 年，第 457 页。

② “台湾总督府”编：《台湾宗教调查报告书》第 1 卷，“台湾总督府”，1919 年，第 28 页。

③ “台湾总督府”编：《台湾宗教调查报告书》第 1 卷，第 126–127 页。

④ 铃木清一郎：《台湾旧惯冠婚葬祭と年中行事》，台湾日日新报社，1934 年，第 358 页。

⑤ 基隆市政府编印：《基隆市志・风俗篇》，基隆市政府，1979 年，第 233 页。

⑥ 林华铃：《台湾民间太阳星君信仰研究》，台南大学硕士学位论文，2009 年，第 8 页。

⑦ 金门县立社会教育馆编：《金门县志》，金门县政府，1992 年，第 409 页。

⑧ 民国《南安县志》，上海书店出版社，2000 年，第 38 页；民国《厦门市志》，上海书店出版社，2000 年，第 423–424 页。

⑨ 林华铃：《台湾民间太阳星君信仰研究》，第 9 页。

⑩ 纵然个别宫庙在其简介中将信仰历史上溯到了清中叶（如小港至阳宫在其简介上称“乾隆三十九年，本宫太阳星君禄位，由冯、方、陈、洪诸氏，自大陆浙江省平湖县奉请前来”），但这至多只能证明，来自大陆的移民将对太阳星君的崇拜传入了台湾岛，而同期未必有“太阳生日”习俗，即便有，也未必在三月十九日。更何况，宫庙对其自身历史的回溯也存有可信度上的疑问。

"太阳冬月十九生"。①

似乎可以推论，台湾信众在三月十九日崇拜太阳生日的传统，既非源自本岛，也非自福建引入，或许是到了同治、光绪时期，才由浙江等地大范围输入。彼时太阳生日可能仍多设在十一月十九日，只有到了更晚近的时候，三月十九日才渐渐取而代之。到了20世纪，由于《台湾通史》等名著的影响，这一仪式传统进一步拓展"势力范围"，并在历史渊源的论说中纳入了明朝记忆。

四、知识传承与信仰仪式中的历史记忆

回到核心问题：是否可以证实晚清以来人们对三月十九日太阳生日起源的论说？本节将从知识传承与信仰仪式二者间的关系着手，尝试予以回应。

首先应确定，三月十九日乃太阳生日的说法，基本出于道光以后产生的文献。而将其与清初遗老之"苦心孤诣"挂钩的论说，则都不早于同治、光绪之际。除了上文提及的徐时栋，光绪四年的《申报》也报道，江南以三月十九日为太阳生日，系因士民伤悼崇祯之死，又要避免朝廷猜忌。② 看起来，地方官员对此了然于胸，然而他们似乎并不担心这一论说被用于反清动员。这一年春季，上海官府陆续查禁了许多民间信仰活动，宣称是为了移风易俗，教化愚众，其中就包括了一所佛寺在三月十九日前后举行的太阳生日庆典。③ 刊印于光绪十三年的笔记《在野迩言》也记载："三月十九日俗传太阳生日，家家焚香礼敬。其实明宗殉国之日也。民既乐新朝之盛泽，念故主而情深，谥曰思宗，其信欤？"笔记作者王嘉桢系浙江吴兴人，曾在北京旅居多年。④ 类似地，文廷式表示，光绪年间，官至礼部侍郎的李文田提及《太阳经》乃系伤悼崇祯忌日之作。⑤ 这些证据表明，在同光之际以后的一二十年间，包含着三月十九日、明遗民、《太阳经》等关键信息的太阳生日传奇已经成型，并逐渐从浙东而江南而全国，在知识精英中广为流通。

对同光之际的江南社会来说，甫经敉平的太平天国运动在削弱了清政府政治控制力的同时，也撕开了一条口子，激活了地方上潜藏在文化记忆深处的非正统思绪，⑥ 尽管它们初次登场时并未被直接用来鼓动反清，而只是被试探性地当成猎奇的谈资、扶持纲常的资源或感叹兴亡的对象。即以徐时栋为例，他循着浙东学术传统，热衷于收集明清之际地方史事，囊括了不少触犯忌讳、曾入禁毁的内容。但徐时栋的热情局限于学术与知识，他几乎仍与四库馆臣站在同一战壕，指斥那些抗清人士和明遗民。⑦

而在这一"思想解严"的过程中，浙东等地从清初开始的对三月十九日的跨世代重视迎来了"回报"。如前所述，对三月十九日的纪念被清初遗老广泛接受为致哀故国的仪式，并且可能溢出到了知识精英以外的民间社会。不过，重点却是，在从康熙中叶直至同光之际近二百年中，并无资料可以证明，对三月十九日的纪念成为一项"传统"，或者以一种"知识"的形式被不断传承。正如全祖望所记载，连清政府背书，府城士大夫维护，公开祭祀三月十九日的活动，都在初代遗民走向凋零的康熙中叶自然中断，这意味着，认为清初遗老创造了一个仪式传统，并被地方士民在长达上百年的时间跨度里心照不宣地维持且又未形诸文字的说法——即公开传承"秘密"——

---

① 至阳宫管理委员会刊：《太阳太阴真经》，第11–20、28–33页；内湖太阳堂编集：《太阳恩光太阴圣后真经》，自印本，2013年，第26页。

② 不佞佛衲子：《日月诞辰辨》，《申报》，1878年12月17日，第1版。

③ 佚名：《查禁敝俗》，《申报》，1878年4月23日，第3版。

④ 王嘉桢：《在野迩言》，新兴书局编：《笔记小说大观》三编八册，新兴书局，1984年，第4945、4864–4865页。

⑤ 文廷式：《纯常子枝语》卷30，民国三十二年刻本。

⑥ 王汎森：《汪悔翁与乙丙日记》，《中国近代思想与学术的系谱》，吉林出版集团有限责任公司，2011年，第84–85页。

⑦ 龚烈沸：《徐时栋年谱》，宁波出版社，2016年，第188页。

显然过于牵强。只不过，包括全祖望在内的18世纪地方士人的努力，加上前述溢出至民间的文化记忆，让对三月十九日的敏感以及可能会在这一天举行的仪式，得以以十分隐微而离散的形式存留在民间——也许只有少数庙宇这样做，也许在相当长的时段中连一处庙宇也都不再举行仪式而后却由于偶然的原因又被接续，也许根本没有庙宇这样做——这一仪式即便存在，也谈不上是一项“传统”，其隐秘性至多是时间流逝的产物，而非刻意的隐藏。与之类似的则是上文提及的海州、柳林与台南等案例，它们表明，三月十九日太阳崇拜的仪式在乾隆至道光时期在南北各地可能都零星存在，但这一存在是片段式的。换言之，即便太阳生日被改易至三月十九日乃系有心人士寄托故国之思的妙手，但关于太阳生日乃崇祯忌日的“知识”连带着其所寄托的历史记忆，在这上百年中并不存在，即便可能一度被创造，但已然完全溶解于时间长河。

随着时代风气的转换，加之此前不甚流通的文献复归视野，知识精英对明清易代的敏感渐渐恢复。① 经历了两三代人的时间与太平天国等一系列变乱的震荡，直到同光之际，一个关于太阳生日传奇的崭新“知识”才浮出水面。这一过程很可能是地方社会民间信仰中一些片段化的仪式被那些对易代史事重具敏感的知识分子注意并刻意赋予意义的结果。正如王汎森所言，道咸之际明季遗献纷纷复出，但历史记忆的资源唯在经过有心人“再发现”与“再制造”后，才重新具有意义。② 易言之，徐时栋等地方士人用他们从时代变迁中恢复的对明清易代史的敏感，将历史文献遗留的清初遗民对三月十九日的眷恋与此时民间信仰中可能存在的三月十九日崇拜太阳生日的零散仪式，捏合在了一起，从而造就了一个令人深度同情的故事——尽管他们的初衷并非为了动员反清情绪。从知识史的角度观察，可以说，直到此时，关于三月十九日太阳生日传奇的“知识”，才终于被创造出来，开始流通于江南社会与北京官场，并被记录于笔记小说、地方志、报纸之中，不断扩大其读者群体。接踵而至的民族主义革命思潮在20世纪第一个十年登场，则为太阳生日的传奇赋予了新的政治意义，以至于到了民国时代成为更加普遍的常识。

正是从同光之际开始，太阳生日的传奇也被地方志逐步吸收，成为了新的“客观的知识”。光绪三年刊印的同治《鄞县志》记录了当地三月十九日各寺庙设醮诵经以向太阳生日献祭的习俗，并且明确点出这一记载属“新增”，还全文抄录了前述徐时栋的文章。③ 鉴于徐时栋为这一县志主纂，有理由相信是他本人起草了这一部分。以鄞县为中心，毗邻的慈溪、定海也纷纷在新刊方志中纳入了几乎雷同的描述，并都表明系属“新增”。④ 浙江其他地区也陆续跟进。⑤

在“知识”大举流通之际，相应的仪式活动也在知识精英有意或无意的注视下铺展开来。三月十九日也迅速取代十一月十九日，成为江浙一带更为流行的太阳生日。⑥ 考虑到晚清空前便利的人员流动与信息流通条件，这一习俗扩张之迅速，可能超过了近代以前的任何时期。例如，1933年刊印的地方志记载，在苏北大运河枢纽清河县的王家营镇，行会倡议于19世纪90年代新建了一座太阳宫，并选定每年三月十九日举行“赛会”。⑦ 与此同时，一些无关的崇拜活动可能也与太阳生日的传奇整合，重塑了神祇名称、节庆日期、仪式内容、起源传说，形成了朱天

---

① 有学者提及，浙江士人管廷芬对乡邦文献多有留意，他在道光十三年（1833）写的一首诗，流露出他对“甲申三月”这一日期符号的格外关注，尽管或许连管廷芬本人都未曾意识到他具有了这种敏感。参见段志强：《纪事与存人：晚清阅读史中的明清易代》，复旦大学文史研究院编：《全球视野中的明清鼎革》，中华书局，2023年，第207页。

② 王汎森：《道、咸以降思想界的新现象——禁书复出及其意义》，《权力的毛细管作用：清代的学术、思想与心态》，联经出版公司，2013年，第629页。

③ 同治《鄞县志》卷2《岁时》。

④ 光绪《慈溪县志》卷55《岁时记》；光绪《定海厅志》卷15《风俗》。

⑤ 民国《萧山县志稿》卷1《风俗》；《乌青镇志》卷19《风俗》。

⑥ 民初绍兴乡村尚存有十一月十九日的太阳生日。不过，这也被评论者强行解释为悼念崇祯。参见佚名：《太阳生日》，《民国日报》，1916年9月9日，第12版。

⑦《王家营志》卷3《宗教第八》，民国二十二年铅印本。

君诞等新的仪式传统。

不过，“知识”与“仪式”之间的缝隙也显而易见。上文列举了许多产生于清末民国的材料，揭示了它们的作者相信三月十九日的仪式传统源自遗民伤悼故君。但材料中历史渊源的解释者，无论是地方志的作者还是报刊杂志的投稿人，无一例外都属知识精英，就如曾参加朱天君诞的那位作者直到询问知识渊博的“前辈”——而非亲自参加仪式的母亲——才了解到关于朱天君诞起源的知识。常见的叙事模式是，在绘声绘色地讲述仪式传统来自遗民思念故国之后，讲述者转而批判礼仪的参与者，包括被指为愚昧而忘记历史的信众，以及只知敛财创收的僧道。杜赞奇（Prasenjit Duara）在分析近代中国的民间信仰时指出，转型之际的精英倾向于把大众宗教视为进入理性社会的主要障碍。① 在太阳生日的案例中，知识精英则更进一步，希望从民间信仰中提取可供鼓舞民族精神或至少是用以感慨兴亡的素材，这可能让他们不自觉地堕入了一个常见的叙事悖论——先为某一仪式“发明”一段历史，继而批判仪式的参与者忘记了这段“历史”。换言之，在关于太阳生日的知识与仪式之间，也即在作为书写者的知识精英与作为参与者的信众僧道之间，出现了严重的脱节——齐白石在北京太阳宫大发感慨，而不顾那里的太阳生日是二月初一日；浙江乡村尚存十一月十九日的太阳生日，评论者却将之强行解释为亦在哀悼崇祯。

这就令人怀疑，关于太阳生日传奇的知识，在受教育精英之间的传播，所依靠的并非严谨的观察与田野工作，而是近代以前知识传播的一般方式——阅读与传抄。这使得那些生动记载本地三月十九日仪式传统的材料都应该被重新审视。上节曾提及，自连横《台湾通史》问世后，台湾许多方志都纷纷照搬用以描述本地岁时，实现了纸面上的“神明标准化”（standardizing the gods）。金门的案例尤为生动。笔者搜集的清中叶以来 6 种县志，皆详细记载了岁时节令和民间庆典：道光《金门志》以及 1921 年和 1958 年两版《金门县志》，都全未提及本县任何与太阳崇拜有关的仪式，或在三月十九日有任何民俗活动；1968 年县志新增了金门民众因不愿“清”在“明”前而不过清明节的表述，但也未记载三月十九日有任何仪式；1979 年的县志亦然；反倒是到了 1992 年，新刊的县志却声称郑成功创造了三月十九日的太阳生日，并被金门全县家庭所遵循。②

即便就在江浙，事情也可能遭到了夸大。在江苏泰县，20 世纪 30 年代的县志也记载了当地以三月十九日为太阳生日，并称系由“清门教”为纪念崇祯皇帝而创造。县志还说，清门教供奉的神祇为戴着冕旒的帝王塑像，称为“朱天君”。作者据此推测“创此教者殆为明之遗民，欲复明室”，而“愚民但知信教祈福，而不知创教者之用心也”。③ 这一描述不但杂糅了仅在杭州地区流行的“朱天君”信仰，还卷入了在革命时代被强调为具有悠久反清历史的秘密教门。另一案例来自浙江东南部的平阳县。1925 年的县志指出，三月十九日为崇祯忌日，故而“妇女多拜经持斋者”。县志还声称，杭州的风俗与此相同，因为三月十九日为“朱天君”的生日。如前所述，杭州朱天君诞的起源虽尚难厘定，但其诞辰之期则确乎在四月下旬。《平阳县志》的混淆，证明了作者并未调查实情，而仅仅依据报纸与图书等知识载体，就施展联想完成了写作。其作者也坦言，这段关于太阳生日的记载，除了朱天君那部分之外，均抄自《定海县志》。④ 这就令读者怀疑，平阳可能根本不存在三月十九日太阳生日的仪式。类似地，前述《武邑县志》的作

① Prasenjit Duara, “Knowledge and power in the discourse of modernity: the campaigns against popular religion in early twentieth-century China,” *The Journal of Asian Studies*, Vol. 50, No. 1, 1991, p. 75.

② 道光《金门志》，台湾省文献委员会，1993 年，第 387-390 页；民国《金门县志》，上海书店出版社，2000 年，第 566 页；《金门县志》，金门县文献委员会，1958 年，第 146 页；陈汉光编：《金门县志》，金门县文献委员会，1968 年，第 297 页；金门县文献委员会编：《金门县志》，金门县政府，1979 年，第 406-407 页；金门县立社会教育馆：《金门县志》，第 409 页。

③ 民国《泰县志稿》卷 26。

④ 民国《平阳县志》卷 19《风土志一》。

者也承认，他大段罗列的有关当地教门的知识来自《中国秘密结社史》一书。① 由此观之，在清末民初，当反清思明的民族主义情绪蔚为风潮之时，有关太阳生日传奇的知识，被不假思索或曰过度思索地遭到了大量复制与扩散，甚至在一些场合，与本地流行的或作者关心的其他传奇相结合，显得越发光怪，诸如台湾的郑成功、泰县的青门教、绍兴的崇祯公主，② 以及新河与武邑的理教。

亲身参与了仪式活动的知识精英则提供了宝贵的内部观察视角，揭示出这些仪式的内容已经与故国记忆毫无关联。民国《嘉定县志》就显示，其三月十九日尽管香火鼎盛，但与其他大众化的宗教节日并无二致，所开展的是“化莲船”“做佛会”等民间佛教活动。③ 笔者在台湾的田野调查也表明，在当代的有关崇拜仪式中很难看出任何超出一般祈福的内容，信众不过是“惟灵是信”而已。这与百年前丸井圭治郎的观察一致：信众对神祇的来历并无兴趣，只要觉得灵验就会供奉，并且设定一个生日，每年加以祭祀。④ 这也意味着，纵然这些仪式传统在创制之初或许承载过某种历史记忆，但经历了漫长的岁月侵蚀，这些仪式对参与者来说，已经很难发挥传承历史记忆的功能了。

五、余论

顾炎武讲过一个相似的故事：万历皇帝与崇祯皇帝先后下诏，在泰山圣慈天庆宫供奉他们神祇化的母亲，即“九莲菩萨”孝定太后李氏与“智上菩萨”孝纯太后刘氏。易代以后，明朝的宗庙山陵俱遭毁弃，唯有此庙却仍然“焚香上谒者无敢不合掌跪拜”，这并不是人们爱戴胜朝太后，而是因为他们崇拜神祇的威力。顾炎武不禁发出了“民可使由之，不可使知之”的感慨。⑤ 尽管神祇与故明皇室有着明确的关联，且去明亡不过十数年，但后人已经很难想见，除了顾炎武外，广大信众的崇拜活动会含有多少“悼念故国”的情怀。

在清末民初革命思潮涌动之际有一种颇为流行的论说——故明遗老将民族主义的种子以各种方式留在了非知识化的民间社会，在清代暗中传承二百余年，终于促成革命胜利——用以证明民族精神激励下的反清斗争代代不绝，最典型的即是孙中山对洪门会党历史的重构。⑥ 本文揭示的太阳生日传奇，与此一论说相仿，也确实在清初有迹可循、在清末成为“历史常识”，反映着受众渴求从历史记忆中提炼民族精神的心态，但却也是 19 世纪晚期被知识精英再发现，再加工，再赋予意义的结果，而且在知识与仪式之间存在着严重脱节。在太阳生日的崇拜活动中，无论是信众还是僧道，所关心的都是崇拜能否带来现实的福祉，唯有在场域之外指指点点的士君子们，借此抒发对兴亡的感慨或者对故国的思念。如果真的像传奇所说，太阳生日被改到崇祯殉国的三月十九日，系因明遗民提醒在仪式中虔诚祈祷的善男信女莫忘故国，就如同司徒琳（Lynn A. Struve）描绘的那样，“创造这个仪式的人们显然希望在每一年，以庆典为名，永远弥合一个日历上的鸿沟，透过时间的幔帐重新建立起与受崇拜者的直接联系”，⑦ 那么他们的愿望——很可能从一开始——显然就落空了。

---

① 或即在民国初年颇有影响力的平山周《中国秘密社会史》。参见《民国武邑县志》，第 56 页。

② 赵世瑜、杜正贞：《太阳生日：东南沿海地区对崇祯之死的历史记忆》，赵世瑜：《狂欢与日常：晴清以来的庙会与民间社会》，第 256–257 页。

③ 民国《嘉定县续志》卷 5《风俗》。

④ “台湾总督府”编：《台湾宗教调查报告书》第 1 卷，第 27 页。

⑤ 顾炎武：《圣慈天庆宫记》，《顾炎武全集》第 21 册《亭林诗文集》，上海古籍出版社，2011 年，第 157–158 页。

⑥ 孙中山：《三民主义》，《孙中山全集》第 9 册，中华书局，1986 年，第 211 页。

⑦ Lynn A. Struve, “Introduction”, in Lynn A. Struve ed., *Time, Temporality, and Imperial Transition: East Asia from Ming to Qing*, University of Hawai’i Press, 2005, p. 18.

References

Brook, Timothy. *The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2010.

Dennis, Joseph. *Writing, Publishing, and Reading Local Gazetteers in Imperial China, 1100–1700*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2015.

Duara, Prasenjit. “Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: the Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth–century China. ” *The Journal of Asian Studies* 50, 1 (1991).

Gong Liefei. *Xu Shidong nianpu* (Xu Shidong’s chronicle). Ningbo: Ningbo chubanshe, 2016.

Liu Ping. *Wenhua yu panluan: yi Qing dai mimi shehui wei shijiao* (Culture and rebellion: from the perspective of secret society in the Qing dynasty). Beijing: Shangwu yinshuguan, 2002.

Qin Baoqi. *Qing mo Min chu mimi shehui de tuibian* (Changes in secret society in the late Qing and early Republic). Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe, 2004.

Sun Jiang. *Chongshen Zhongguo de jindai: zai sixiang yu shehui zhijian* (Rethink China’s modern times: between thoughts and society). Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2018.

Wang Fan–sen. *Quanli de maoxiguan zuoyong: Qing dai de sixiang, xueshu yu xintai* (The capillary function of power: thoughts, academics and mentality in the Qing dynasty). Taibei: Lianjing chuban gongsi, 2013.

Wang Fan–sen. *Zhongguo jindai xueshu yu sixiang de xipu* (Genealogy of China’s modern thoughts and academics). Changchun: Jilin chuban jituan youxian zeren gongsi, 2011.

Weng Tung–wen. “Taiyang danchen jie de qiyuan yu Tiandihui” (The origin of the Sun’s birthday festival and the Tiandihui). *Shixue Huikan* (Journal of the Institute of History) 7 (1976).

Wu Fu–chu. “Qing dai Tainan Songyunxuan kanke *Taiyang Zhen Jing* jieti” (Annotations on the *True Sun’s Sutra* published by songyunxuan in Tainan in the Qing dynasty). *Donghai Daxue Tushuguan Guankan* (Tunghai University Library Journal) 22 (2017).

Yan Dichang. *Qing shi shi* (History of Qing poetry). Hangzhou: Zhejiang guji chubanshe, 2002.

Zhao Shiyu. *Kuanghuan yu richang: Ming Qing yilai de miaohui yu minjian shehui* (Carnivals in daily life: the temple fairs and local society since Ming and Qing dynasties). Beijing: Beijing daxue chubanshe, 2017.

Zhao Shiyu. *Xiao lishi yu da lishi: quyu shehuishi de linian, fangfa, yu shijian* (Small history and big history: idea, methods, and practice of regional social history). Beijing: Beijing daxue chubanshe, 2017.

Historical Memory between Knowledge and Rituals: A Rexamination of the Legend of “Sun’s Birthday” on the Nineteenth Day of the Third Month

WANG Zhaoshen (The Department of History, University of Wisconsin–Madison; zwang977@wisc. edu)

Abstract: The 19th day of the 3rd month in the Chinese calendar, when Emperor Chongzhen committed suicide, was widely accepted by Ming loyalists in the early Qing era as a memorial day to mourn the Ming. It is believed that through the creation of Ming loyalists, that day was transformed into the“Sun’s birthday” in the popular religions among the southeast areas, which carried historical memories related to“opposing the Qing and restoring the Ming” throughout the Qing dynasty. Based on previous scholars, archival research, and fieldwork, this paper attempts to reconstruct the life story of that legend from two aspects: the legend of the Sun birthday as a“knowledge” about historical memory and the uniqueness of rituals in popular religions, in order to deepen the understanding of the history of knowledge dissemination since the mid–Qing and enrich discussions related to popular religions and historical memory.

Keyword: Sun’s birthday, oppose the Qing and restore the Ming, local gazetteers, popular religions, historical memory